

卢笑迎 著

『仙佛合宗』
修道思想研究

儒道释博士论文丛书



四川出版集团 巴蜀书社

卢笑迎 著

『仙佛合宗』修道思想研究

儒道释博士论文丛书

四川出版集团
巴蜀书社

《儒道释博士论文丛书》编委会

主 编：汤伟侠（执行） 卿希泰（执行） 罗中枢

副主编：唐大潮 李 刚 潘显一 詹石窗

编 委（以姓氏笔划为序）：

尤汉基	邓锦雄	冯 杰	汤伟奇
汤伟侠	余孝恒	吴景星	李 刚
陈 兵	陈国超	张泽洪	张 钦
罗中枢	周田青	赵志铝	赵耀年
段玉明	段志洪	钦伟刚	卿希泰
唐大潮	翁永汉	郭 武	黄小石
梁赞荣	盖建民	詹石窗	潘显一

《儒道释博士论文丛书》由香港圆玄学院资助出版

序

儒释道三教关系历来是道教各宗派必须认真面对和处理的问题。鲁迅先生在《中国小说史略》中指出：“且历来三教之争，都无解决，互相容受，乃曰‘同源’。”^①在经历了三教激烈争雄的格局之后，宋元三教关系明显不同于六朝和隋唐，表现为三教融通的观念渐强，为越来越多的三教人士所认可。张伯端在《悟真篇·自序》中开宗明义地表明了自己的三教观：“岂非教虽分三，道乃归一。奈何后世黄缙之流，各自专门，互相非是，致使三家宗要，迷没邪歧，不能混一而同归矣。”^②“教虽分三，道乃归一”是张伯端在三教关系上的核心主张，也是宋元以后道教南宗处理与儒释二教关系的思想指南。

宋元道教文献中高唱“三教同源”、“三教一家”、“三教虽

^① 鲁迅：《中国小说史略》第十六篇《明之神魔小说》（上），上海古籍出版社1998年版，第104页。

^② 张伯端：《悟真篇·自序》，王沐《悟真篇浅解》，中华书局1990年版，第1—2页。

殊，大道则一”^①的论述俯拾皆是。薛道光《还丹复命篇序》指出：“常思仲尼穷理尽性以至于命、释氏不生不灭、老氏升腾飞举，由是圣人之意，不可一途而取之。”^②南宋永嘉道士周无所住的《金丹直指》秉承南宗祖师三教观思想，阐述了“教虽分三，道则一也”的“三教观”：

或问老释之教既同而儒家同否？答曰：教虽分三，道则一也。学者根器不等，闻见浅深，各宗其宗，互相是非，皆失其本。殊不知一身本具三教。儒指两教为异端，则自昧本真。岂知无始以来，含一统而无遗哉。故三教皆可入道，特患不得其门而入^③。

教虽分三，道则是一样的，“一身本具三教”。周无所住又进一步答疑说：

或问三教而一矣。吾闻道教有形神俱妙或身外有身，儒释有否？答曰：释教亦有之，且如达磨（摩）双履西归，布袋和尚身外有身，普化振锡飞空，智者空榻赴供，仰山见异僧腾空而去，岂非一脉耶？儒教则不然，盖为人道之主扶三纲正五常，乃有为之教，实无为之道。道同而教不同^④。

而世间学者由于各自根器差异不等，闻见浅深所限，各自站在一宗之见的立场，互相攻击是非，特别是儒家指责两教为异端，则自昧本真，皆是有失其本。故三教皆可入道，只是世间之

① 《紫阳真人悟真篇讲义》卷四，《道藏》第3册，第49页。

② 《还丹复命篇序》，《道藏》第24册，第191页。

③ 《金丹直指》，《道藏》第24册，第91页。

④ 同上，第92页。

人囿于偏见，“不得其门而入”。他又说：“有能透彻释老岂谓孔圣异哉。且以儒教言之，自尧传之舜，舜传之禹，禹传之汤、文武周公，汤、文武周公传之孔孟，皆心传之妙。释教自世尊传之迦叶，迦叶传之阿难，亦以心印心。道教自东华帝君传之金阙帝君，金阙帝君传之西王母，西王母皆以口口相传。若明眼者未举先知已落第二义，更从事于颊舌转没交涉矣。”^①最后，又从中道角度阐述了三教相通之理：“心传之学，不外乎中之一字。《书》曰：允执厥中。《合论》曰：令众生住于中道。《道德经》云：不如守中。可谓天下无二道。《庄子》曰：通于一万事毕。紫阳张真人云：得一万事毕是也。”^②这就为南宗三教融通观寻找到了坚实的理论基础。

元初牧常晁《玄宗直指万法同归》卷三，亦批驳了将道与儒释对立的观念：“或曰：先生道士，言必兼释，何也？答云：头颅虽别，而性理未尝不同。教门虽殊，而道释何曾异本。分彼此者，下劣之士矣。”^③“仙道不死，释道不生。不生不死，是为泥丸。世人不明，厥理执乎一偏。”^④值得一提的是，牧常晁撮三教思想之要，以儒家“人心惟危，道心惟微。惟精惟一，允执厥中”、道家“视不见我（内观其心），听不得闻（返听自心），离种种边，名为妙道”、佛家“不立文字，直指人心，教外单传，见性成佛”四句偈^⑤来彰显三教义理思想的会通。这种将三教思想撮要并论的做法由来已久，白玉蟾就曾经运用过。

① 《金丹直指》，《道藏》第24册，第91页。

② 同上。

③ 《玄宗直指万法同归》卷三，《道藏》第23册，第929页。

④ 同上。

⑤ 《玄宗直指万法同归》卷一，《道藏》第23册，第917页。

道教金丹派南宗的实际开宗立派宗师白玉蟾，饱读儒释道三教经典，自称“家居琼管（馆）海山隅，腹内包藏三教书”^①，力主“道释儒门，三教归一，算来平等肩齐”^②、“三教异门，源同一也”^③。其撰写的《暇日作伯阳宣父悉达三君子之肖仍拾其语为之赞》就是典型的三教并论：“谷神不死，是谓玄牝。元（玄）牝之门，是谓天地根。人心惟危，道心惟微。惟精惟一，允执厥中。羯帝羯帝，波罗羯帝。波罗僧羯帝，菩提萨婆诃。”^④“谷神不死，是谓玄牝。元牝之门，是谓天地根”出自道家老子《道德经》第6章；“人心惟危，道心惟微。惟精惟一，允执厥中”出自《尚书·大禹谟》，乃儒家极为推崇的十六字心传。“羯帝羯帝，波罗羯帝。波罗僧羯帝，菩提萨婆诃”乃释家《心经》之偈语。白玉蟾将儒释道各自推崇的修道真言相提并论，反映了白玉蟾融通三教的思想观念。当然，我们必须清醒地认识到，白玉蟾的三教观并不仅仅只是停留在对抽象的“三教一致”议论上，他在高唱“三教归一，平等肩齐”的同时，也站在道教的立场上明确指出三教之异同。其三教观带有明显的本教色彩。

明清时期的三教关系则呈现新的特质，道教内部一些有识之士已经不满足于停留在“三教合一”一般意义上的倡导和辨析，三教关系融通的内容与形式发生新的变异，明末清初伍守阳“仙佛合宗”修道思想的阐扬即是典型一例，在明清道教史上产生了深远影响。

① 《海琼白真人全集》卷五，《道藏精华》第十集之二，第683页。

② 《鸣鹤余音》卷九，《道藏》24册，第270页。

③ 《道法会元》卷一《道法九要序》，《道藏》第28册，第677页。

④ 《海琼白真人全集》卷七，《道藏精华》第十集之二，第981页。

伍守阳，明末著名内丹家，全真道龙门派支派伍柳派的创始人，字端阳，自号“冲虚子”，生于明神宗万历二年（1574），世居江西南昌辟邪里。自幼学习儒家经典，十岁“奋志明经学”，十三岁学习道书，萌发学道之志，“长而薄荣利，笃好道德、性命之言”，念念寻真求出世，二十岁师从全真龙门传人曹还阳，学习内外丹法，为龙门派第八代弟子。伍守阳秉承全真道的“三教合一”传统，学贯儒释道三教，由儒悟道，因道证果，出于为门下修学弟子及后来修道圣真指点迷津的目的，他撰写了《天仙正理直论》、《仙佛合宗语录》、《丹道九篇》等道书。伍守阳不拘宗教派别和门户差异，融合南北两宗丹法，引用了佛教的《楞严经》、《华严经》、《法华经》、《圆觉经》、《金刚经》、《六祖坛经》、《宝积经》、《心经》、《六祖坛经》等经典和大量的禅师语录，以证明内丹和佛教的修炼方法的一致性。

伍守阳“仙佛合宗”修道思想是在儒道佛三教义理融合发展演变的大背景下孕育成熟的，它给人们认识中国佛道关系提供了一个新的视角。《仙佛合宗语录》中阐扬的“仙佛合宗”本义是指佛道二教在修道方法论方面的相通和融合。伍守阳从内丹修炼的实践出发，围绕“性命双修”这一根本原则，以佛道术语互释的方式论证道教的内丹修炼过程与佛教一致。“盖仙言炼精化炁，又言留得阳精，决定长生。即同佛言成淫修梵行，以出欲界者也。仙言转神入定、伏气、胎神，即佛言四禅定息、定心、定而灭尽，以出色界者也。仙言炼神还虚，即佛言土地菩萨修上八地如来出现，已成佛时，加持至九地、十地、更加持上至十一地等

觉，以超出无色界之上者也。”^① 伍守阳认为内丹渐法的修炼过程——炼精化炁、炼炁化神、炼神还虚三个阶段与佛教的出欲界、出色界、出无色界一一对应。此外，伍守阳还将内丹修炼的每一步骤，如炼己还虚、真意的运用、采药、炼药、大药服食、出神、收神等修炼功夫，以及内丹修炼过程中出现的生理和心理变化的景象，还有最后证果的最高境界均引用佛教经典和禅师语录一一加以印证，进而得出佛道修行是“同一功夫，同一景象，同一阳神证果”。伍守阳认为，以前的道教经书详细阐述的是“炼精化炁”阶段以出欲界，“炼炁化神”以后的阶段只是说“守中”，而佛教经典详细阐述的是四禅、禅定的色界阶段，而对于“炼精化炁”以戒淫却是略说，所以佛道二教经典中的修炼方法是互相发明、互为补充的。

伍守阳从修道实践的角度出发，以佛道互释的方式融通佛道二教，阐扬佛道二教修道的根旨、功夫、景象、证果的一致性即为“仙佛合宗”，其目的是为了“免后学执有候、执无候之争立门户而妄疑之者”^②。伍守阳还批评了佛道有别的传统观念，认为只知“仙言虚无，佛言寂灭”的人是“浅见寡闻”，对于只知“仙言性命双修，佛则单言见性”的人是“不知不见性者不成仙”，是“以讹传讹”。既然佛道没有分别，因此伍守阳劝诫修道之人要“遇有仙可学，则学仙，即佛也。遇有佛可入，则入佛，即仙也”，不可执着于门户之见，这样才能“人人得与仙佛齐肩”。

不难看出，伍守阳以佛道互释方式融通佛道二教建立的“仙

① 《仙佛合宗语录》，《藏外道书》第5册，第690页。

② 《天仙正理直论》，《藏外道书》第5册，第810页。

佛合宗”理论，是针对修道方法论而言的。“合宗”并不是指简单的“相同”，而是如伍守阳所说的“言异理同”，佛道二教的语言表述不同，但是蕴涵的道理或思想逻辑一致；“合宗”的另一个含义，是“合二为一”，由于佛道二教经典阐述的角度不同、详略有差异，不同和差异部分恰好与对方形成互补，合二为一可以构成清晰完整的方法论。

目前学术界对“仙佛合宗”含义的认定，基本上是沿袭伍守阳的“仙佛合宗”的含义，侧重于佛道二教具有相同的“性命双修”主旨，并围绕此意义上的“仙佛合宗”思想展开研究。事实上，伍守阳作为全真道内丹修炼的嫡传弟子，不但承袭了宋元以来道教的“三教合一”思想，而且沉积了内丹学的佛道双融理论，其“仙佛合宗”命题的提出是对“三教合一”思想的进一步发展，也是对二千年来佛道二教修道哲学思想融合的总结和升华。

本书作者卢笑迎博士在收集点校文献史料基础上，运用宗教诠释学、历史文献学与田野考察相结合的研究理路，对“仙佛合宗”思想产生的渊源、历史脉络进行梳理，进而透视和挖掘伍守阳“仙佛合宗”命题所蕴涵的弦外之音。作者不拘成见，对“仙佛合宗”的概念进行重新界定和诠释建构，在视阈和广度上积极拓新，可谓老题新作。从书名的拟定到全书的谋篇布局，凸显了作者精微之思和青年学子可贵的创新意识。

作者敏锐地捕捉到，广义的“仙佛合宗”不应仅仅局限于伍守阳在《仙佛合宗语录》中所指称的佛道二教的修道方法论相同或相通层面上，“仙佛合宗”还应包括佛道二教修道哲学思想层面乃至整个修道神学思想体系和修行实践活动的相通和融合。从

修道的角度而言，佛道二教从生命个体探索身心内外、宇宙人生的真理，追求生命自我超越过程中形成的修道思想体系均是“仙佛合宗”的，佛道二教修道思想体系的逻辑架构，对宇宙人生的认识论和修行证道的方法论均是一致或相互发明、相互补充的。基于上述认识，本书将“仙佛合宗”界定为：佛道二教在生命个体探索宇宙人生的真理、追求生命自我超越过程中形成的修道哲学思想和修道方法论存在类似相通和互异互补之处，合二为一可以构成清晰完整的修道思想体系。正因为佛道二教的宇宙本体论、修道解脱论、心性思想、成道境界、修道方法论等修道义理存在内在的类似和相通之处，而相异之处在于佛道二教经典阐述的角度不同、逻辑表达、语言风格和详略有所不同，不同和差异部分恰好与对方形成互补，佛道二教从各自立场上向对方取长补短、相互融通和融摄而完善各自的修道思想体系，使佛道二教修道思想体系的逻辑和哲理越来越趋于一致，各呈现亦道亦佛的“仙佛合宗”的特色，最终为“仙佛合宗”的修道实践提供了理论支持和神学思想依据。如此诠释与建构，多有新见，可圈可点之处甚多。

全书以生命个体认识宇宙人生的真理到修行证道解脱过程为主线，对佛道二教呈现亦佛亦道的“仙佛合宗”修道思想进行纵横两个方面的探索。作者对“仙佛合宗”修道思想的诠释多有亮点。例如，第一章从义理源流辨析和历史发展的角度，辨析了老庄道家 and 道教的关系，指出老庄道家哲学是“仙佛合宗”修道思想得以成立的关键，辨析了“三教合一”和“仙佛合宗”修道思想的关系。作者不仅分析了道教的内丹学中的“仙佛合宗”问题，而且通过“般若性空说与道论”、“如来藏思想与道论”关系

辨析，指明佛教禅宗也是“仙佛合宗”的产物。作者认为，“仙佛合宗”命题的提出是对“三教合一”现象和理论的进一步总结和升华。从义理源流和历史发展的角度看来，作为佛教中国化典型的禅宗和作为道教后期主流的内丹学，它们的修道思想体系从某种意义上讲，也是“仙佛合宗”的产物。这些阐述，是作者基于比较扎实的史料文献功夫和对道佛经典修炼义理精髓领会贯通后提炼升华的，可谓作者多年潜心问学、苦心独诣的思想结晶。

尤其值得嘉许的是，作者在进行文献梳理、概念诠释和理论建构的同时，能够结合在厦门岛田野考察获得的鲜活资料，选择“官观与寺院合一”、“住官和尚”和“住官菜姑”、“佛道融合的神诞活动和民间信仰活动”等典型案例，对“仙佛合宗”的当代宗教表现形式进行探索，以第一手资料阐明论证了“仙佛合宗”在现代的新的表现形式，归纳总结其发展特征，说明“仙佛合宗”在信仰和实践层面均有进一步俗世化的趋势。

当然，限于篇幅，本书对“仙佛合宗”丰富内涵的揭示和理论诠释构建仅仅是一个有益的尝试，在选材和论证思路方面尚存进一步完善的空间。虽说如此，作者力图揭示“仙佛合宗”理论蕴涵及其所体现的圆融和合超越教派的思维模式，对于深化和拓展当前学术界三教关系的研究有积极意义，这也是本书学术价值之所在。

盖建民

壬辰中秋于四川大学专家楼

目 录

序	盖建民 (1)
导 论	(1)
一 “仙佛合宗”修道思想的内涵	(1)
二 “仙佛合宗”修道思想何以可能	(9)
三 “仙佛合宗”修道思想研究的价值和意义	(20)
四 “仙佛合宗”修道思想研究基本原则和主旨	(31)
第一章 “仙佛合宗”思想源流	(1)
第一节 道家道教关系论	(2)
一 以道为教：道家思想是道教的源泉和核心	(4)
二 寓道于术：道家思想与神仙方术的关系	(10)
三 小 结	(18)
第二节 从“三教合一”到“仙佛合宗”思想的演变 与发展	(18)
一 汉末至南北朝时期的三教融通	(20)
二 隋唐至五代时期的三教融摄	(34)

三	宋元明清时期的三教合一	(38)
四	小 结	(49)
第三节	内丹学——“仙佛合宗”的产物	(51)
一	内丹功法之源流	(53)
二	内丹修道必要性理论之建立	(63)
三	内丹心性修炼理论之完善	(70)
四	小 结	(75)
第四节	禅宗——“仙佛合宗”的产物	(77)
一	般若性空说与道论	(79)
二	如来藏思想与道论	(85)
三	小 结	(93)
第二章	“仙佛合宗”之修道哲学	(96)
第一节	“仙佛合宗”之本体：道与空	(97)
一	道通为一	(97)
二	万法性空	(103)
三	空即道与道亦空	(109)
四	小 结	(126)
第二节	“仙佛合宗”之解脱主体：心	(127)
一	成仙之准则——道、道性	(128)
二	成佛之依据——佛性	(136)
三	道即心与摹稗 Y。』 (158)	
四	小 结	(169)
第三节	“仙佛合宗”之境界：无为	(171)
一	道家道教无为思想之内涵	(171)
二	佛教无为思想之精蕴	(179)

三 佛道二教无为思想的比较与融通	(195)
四 小 结	(198)
第四节 “仙佛合宗”之核心概念：自然与因缘	(199)
一 道家道教之“自然”的修道思想	(200)
二 佛教之“缘起”的修行内涵	(204)
三 “自然”与“因缘”之融通	(208)
四 小 结	(216)
第三章 “仙佛合宗”之修道实践	(219)
第一节 “仙佛合宗”之佛道术语互释	(220)
一 佛教——以道释佛	(220)
二 道教——以佛释丹	(240)
三 小 结	(255)
第二节 “仙佛合宗”之性命双修主旨	(256)
一 内丹学性命双修的主旨	(259)
二 禅宗的性命双修内涵	(277)
三 小 结	(292)
第三节 “仙佛合宗”之止观方法	(294)
一 禅法之止观	(296)
二 内丹术之止观	(309)
三 小 结	(326)
第四章 “仙佛合宗”的当代宗教形式和现实意义	(328)
第一节 “仙佛合宗”的当代宗教形式	
(以厦门岛为中心)	(329)
一 官观与寺院合一	(329)

二	“住宫和尚”和“住宫菜姑”	(336)
三	佛道融合的神诞活动和民间信仰活动	(338)
四	小 结	(340)
第二节	“仙佛合宗”思想的现实意义	(343)
一	有助于理解中国文艺作品的内涵	(343)
二	改善身心健康和升华生命境界	(344)
三	构建多元文化的和谐共存模式	(347)
结 语		(349)
一	佛道二教的修道思想存在着内在相通的 “仙佛合宗”因素	(350)
二	佛道二教的修道思想存在互异互补的空间	(352)
三	道教的“仙佛合宗”修道思想	(354)
四	佛教的“仙佛合宗”修道思想	(356)
参考文献		(359)
后 记		(367)

第一章 “仙佛合宗”思想源流

老庄道家哲学是佛道二教“仙佛合宗”思想得以成立的关键，佛教一直引老庄道家为同道，而对道教尤其是道教的神仙方术进行批判。那么道教的修道思想及神仙方术与老庄道家有什么样的关系呢？“仙佛合宗”修道思想是佛道之间相互融合的产物，也是“三教合一”的产物，“仙佛合宗”思想产生与儒释道三教的互动又有怎样的内在渊源呢？内丹学作为后期道教的主流形式，是神仙方术的综合与升华，丹经著作中又充斥着佛教的思想和术语，内丹学显然是“仙佛合宗”的产物，内丹学立场的“仙佛合宗”的修道思想具体体现在哪些方面呢？而禅宗作为佛教中国化的典型代表，具有别具一格的中国特色，它不提倡读经，不强调坐禅，主张出世不离入世，甚至发展到呵佛骂祖。禅师的思想言行中，处处流露出老庄道家的自然主义哲学和逍遥自在的人生态度，但其修道理论与印度佛教却是一脉相承的，如果说禅宗也是佛教立场的“仙佛合宗”产物，那么其“仙佛合宗”又有哪些体征呢？本章将从义理源流辨析和历史发展的角度，对以上问题展开探讨。